

Gianluca Briguglia

Metafora e linguaggi politici

Porre in relazione realtà distanti tra loro "generando nuove intuizioni" (cfr. M. Black 1962; Lakoff-Johnson 1982), "mettere le cose sotto gli occhi" producendo un sovraccarico di senso, inferire somiglianze e scartare impossibilità creando nuove possibilità di conoscenza: anche nel pensiero politico - in cui è presente l'esigenza di concepire fenomeni astratti e realtà complesse come la sovranità, il potere, la comunità - il procedimento metaforico assume una particolare importanza nella posizione di problemi e questioni nuove. L'uso costante di alcune metafore può dunque articolarsi in vera e propria "tradizione metaforica", in una stabile ipotesi di ricerca. Lavorare su tali tradizioni significa in primo luogo distinguere ciò che nella tradizione permane e ciò che invece si modifica al variare del contesto delle conoscenze e del significato delle concezioni che hanno contribuito a generare la metafora. Si instaurerebbe così una dialettica tra la "langue" e la "parole" della metafora (cfr. per esempio Weinrich 1976), tra un'eredità storicamente determinata e i singoli atti metaforici. Ma in questo senso alcune tradizioni metaforiche possono essere assimilate - a mio avviso - a veri e propri linguaggi politici.

Sarà utile fare un breve esempio. Il caso della metafora politica che mette in relazione lo stato e il corpo vivente è particolarmente cospicuo. Da un lato infatti essa si configura come un'immagine di lunga durata che trasmette - in chiave politica - l'idea incontestata della superiorità del tutto rispetto alla somma delle parti e la necessità di una differenziazione di funzioni e di gerarchia all'interno del corpo politico, d'altro lato rimane sempre aperta e passibile di continue torsioni ermeneutiche - e soggetta alle modifiche di contesto (fisiologico, medico, filosofico) - l'interrogazione su chi, all'interno del corpo, debba governare (per esempio il cuore, la testa, l'anima). Questo secondo livello permette una molteplicità di interpretazioni, fornendo via via immagini diverse del potere e dell'organizzazione politica, anche in contrasto tra loro. Si può accennare all'utilizzo di tale metafora nel

Policraticus di Giovanni di Salisbury, in cui il corpo politico viene pensato nei termini di una fisiologia (cfr. Nederman 1987), cioè di un corpo vivente, concentrando l'attenzione sull'interconnessione delle parti, vivificate dalla giustizia, e tentando di risolvere i rapporti gerarchici come un problema di coordinamento delle funzioni più nobili (il capo-principe e l'anima-clero). Ciò che però a noi qui più interessa è la sottolineatura di una sorta di tensione cognitiva che, mettendo in relazione l'organismo vivente, la fisiologia, e lo stato, rende disponibile un paradigma di costituzione del politico. Si tratta comunque di un paradigma che, pur delineando un campo di indagine, consente interpretazioni sempre nuove, rende possibile il dibattito teorico. Il pensiero politico medievale e moderno ha in effetti fornito - almeno su questo esempio specifico - diverse varianti: da Marsilio da Padova che, interessato a delineare le fasi di costituzione della comunità politica in termini "epigenetici" - e contando sugli strumenti del naturalismo aristotelico - attribuisce al governo dello stato le funzioni del cuore nell'organismo vivente, a Giovanni di Parigi (forse autore di una *Quaestio de potestate papae* negli anni tormentati, ma molto creativi per il pensiero politico, della disputa tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello) che ridiscute i termini fisiologici di applicabilità della metafora, a Nicola Cusano che evidenzia la forte dimensione olistica della metafora (avendo di mira una riforma del corpo della chiesa "in capite et in membris"), a John Fortescue che applica allo stato il modello di sovranità limitata che il corpo vivente gli fornisce (la testa-governo ha una preminenza che non può prevaricare la "intencio populi" del cuore). Tratteggiata in questo senso, la metafora organicistica non può che essere confrontata con l'opera politica di Hobbes. Non è questa la sede per un'analisi più particolareggiata (mi permetto di rinviare a Briguglia 2003), ma basterà ricordare come nel *De cive* e nel *Leviatano* la tradizione metaforica stessa dello stato-corpo, portata a interagire con assunti meccanicistici, venga scossa e modificata profondamente. L'artificialità dell'anima-sovrano e dello stesso macroantropo hobbesiano, frutto della scomposizione dello stato nei suoi costituenti e della sua ricomposizione, apre un nuovo orizzonte,

quello della possibilità di una costruzione umana del corpo vivente dello stato, con la conseguente assimilazione dell'uomo a un dio, e dell'ardito paragone dello stato a dio mortale, in grado di plasmare le volontà dei cittadini. L'uomo dunque, imitando l'arte di Dio cioè la natura, costruisce un meccanismo che a sua volta, come un dio mortale, è in grado di costruire.

Ciò che dovrebbe essere chiaro è insomma come la modificazione delle credenze associate all'immagine "emittente" la metafora (nel nostro caso il corpo vivente, che diventa il modello di comprensione dell'aggregazione politica) si rifletta sulla metafora stessa rendendola aperta, sempre soggetta al mutamento di contesto e al dibattito: basti pensare per esempio ai cambiamenti di significato nella storia della fisiologia della funzione del cuore e alle relative conseguenze nella metaforizzazione di una gerarchia politica (oppure nella metafora del sole-potere spirituale e della luna-potere temporale i cambiamenti nelle concezioni astronomiche).

È proprio in questo senso allora che una tradizione metaforica può essere considerata un linguaggio politico. Il tema dei linguaggi politici, di ascendenza wittgensteiniana, è stato proposto in tempi relativamente recenti tra gli storici del pensiero politico medievale soprattutto da Antony Black, che presenta delle affinità anche con l'impostazione di John G. Pocock. Se il linguaggio determina "ciò che in esso può essere detto", sarà allora importante individuare per Black i vari tipi di linguaggio con "i loro propri concetti, stili di prosa, metodi argomentativi e criteri di giudizio, tipo di testo e d'autorità". Per il periodo medievale ne vengono individuati cinque: il "linguaggio teologico", il "linguaggio nativo", proveniente dai costumi feudali dei popoli europei, il "linguaggio giuridico", il linguaggio derivante dall'"eloquio ciceroniano", il "linguaggio aristotelico", ma se ne aggiungono certamente degli altri, ad esempio quello della "povertà" (cfr. Lambertini 1999; Fumagalli Beonio Brocchieri 2000). Il linguaggio politico dunque struttura e determina il proprio oggetto, lo costituisce, aprendo e allo stesso tempo delimitando orizzonti di comprensione e conoscibilità. Si tratta comunque di

linguaggi aperti, nel senso che pur possedendo propri metodi di argomentazione, una propria grammatica per così dire, non sono esclusivi, ma anzi interagiscono tra loro, fornendo in questo modo una visione plurilinguistica della testualità politica medievale: dunque interazione tra linguaggi, ma anche - se seguiamo i suggerimenti di Pocock - possibilità, all'interno di uno stesso linguaggio, di scambiare e produrre affermazioni complesse e differenti, anzi tra loro contraddittorie, garantendo continuità di impostazione, ma anche e soprattutto mutamento teorico e dibattito continuo. In questo modo una tradizione metaforica politica - ne abbiamo accennato un esempio concreto - rende disponibili gli elementi di una interpretazione sempre aperta, capace di assorbire altri linguaggi (pensiamo al ruolo del naturalismo aristotelico: esso fornisce una certa strumentazione nella comprensione della fisiologia del corpo vivente, che a sua volta rappresenta l'immagine "emittente" la metafora) e si configura dunque come un concreto e operativo linguaggio, con una propria evoluzione e direi addirittura periodizzazione e soprattutto con un proprio e determinato campo d'indagine.

Nota bibliografica

Black, Antony 1991. *Political Languages*, in *The Church and Sovereignty*, a cura di M. Wilks, Oxford, pp. 313-28.

Black, Antony 1992, *Political Thought in Europe. 1250-1450*, Cambridge University Press, Cambridge.

Black, Max 1962, *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*, Cornell University Press Ithaca, N. Y..

Blumenberg, Hans 1969. *Paradigmi per una metaforologia*, Il Mulino, Bologna, (ed. or. 1960).

Briguglia, Gianluca 1999, "Est respublica quoddam corpus. Una metafora politica nel medioevo", in "Rivista di storia della filosofia", n. 4, pp. 549-571.

Briguglia, Gianluca 2003. *L'anima e il sovrano. Osservazioni sulla metafora stato-corpo nel Leviatano di Hobbes*, in *Potere sovrano. Simboli limiti abusi*, a cura di S. Simonetta, Il Mulino, Bologna, pp. 61-78.

Fumagalli Beonio Brocchieri, Mariateresa 2000, *Storia del pensiero politico medievale*,

Laterza, Roma-Bari.

Kantorowicz, Ernst, 1987. *I due corpi del re: l'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Einaudi, Torino.

Lambertini, Roberto 1999. *La diffusione della "Politica" e la definizione di un linguaggio politico aristotelico*, in "Quaderni storici", 102, a. XXXIV, n. 3, dicembre 1999, pp. 677-704.

Nederman, Cary J. 1987. *The Physiological Significance of the Organic Metaphor in John of Salisbury's Policraticus*, in "History of Political Thought", 8, n. 2, pp. 211-223.

Nederman, Cary J. - Langdon Forman, Kate 1994. *Medieval Political Theory - A Reader: The Quest for the Body Politic. 1100-1400*, Routledge, London-New York.

Ortony, A., ed. by 1993. *Metaphor and Thought*, Cambridge.

Pocock, John G. A. 1990. *Politica, linguaggio e storia: scritti scelti*, Edizioni di Comunità, Milano, (ed. or. 1981).

Struve, Tillman 1978. *Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter*, Stuttgart.

Weinrich, Harald 1976. *Metafora e menzogna: la serenità dell'arte*, Bologna, Il Mulino, Bologna.